Tadeusz STYCZEŃ SDS

WOLNOŚĆ I PRAWO ZA CZY PRZECIW ŻYCIU?
Etyk wobec „nieskuteczności" prawdy

Co ma począć etyk konstatując, że absolutny zakaz aborcji, czyli teza uniwersalnie ważna [...] de facto nie tylko jest nie akceptowana, ale wręcz odrzucana w szerokich środowiskach kulturowego krajobrazu świata?
Tu oto leży crux ethicorum i metody etyki.

„Homo homini res sacra" – Seneka
„Hominum causa omne ius constitutum sit"
Iustiniani Corpus Iuris Civilis

STATUS QUAESTIONIS
CZY WOLNOŚĆ POZOSTAJE SOBĄ, GDY GODZI SIĘ NA ABSURD „PRAWA PRZECIWKO ŻYCIU"?

Zgodnie z sugestią pytania zawartego w tytule mam się wypowiedzieć jako etyk na temat „prawa przeciwko życiu". Lecz już samo określenie „prawo przeciwko życiu" budzi w nas samorzutny sprzeciw. Czy nie jest to sprzeciw ze strony naszego rozumu, rzecznika prawdy? Istotnie. Określenie to szokuje poprzez zawarty w nim fałsz, i to fałsz w jego najbardziej skrajnej postaci, bo w postaci absurdu. „Prawo przeciwko życiu" – to przecież contradictio in adiecto, to kwadratura koła! Człowiek wnosi tu radykalny sprzeciw. Broni w ten sposób prawdy i zarazem samego siebie. Zauważa wprost, iż przestałby być sobą, że przestałby zależeć sam od siebie, czyli sam by siebie zniewolił, gdyby aktem wolnej decyzji zaakceptował coś, w czym sam rozpoznał fałsz, i co sam przez to już uznał za fałsz. Czy nie tutaj pulsuje źródło jego sprzeciwu wobec „prawa przeciwko życiu"? Sprzeciw ten jest po prostu wyrazem jego respektu dla prawdy i zarazem dla swej wolności, czyli ostatecznie dla samego siebie.

Stąd też i etyk jako rzecznik ethosu, czyli rzecznik „wolności kierującej się prawdą"[1], pyta: czy człowiekowi – jako istocie rozumnie wolnej – w o l n o

[1] To zwięzłe Jana Pawła II określenie ethosu jako „wolności kierującej się prawdą" (Przemówienie do twórców kultury, w kościele św. Krzyża w Warszawie, 13 czerwca 1987 r.) stanowi sedno „moralnej struktury wolności" człowieka i jego kultury. Sprawę tę Jan Paweł II naświetlił ponownie i podniósł ostatnio aż dwukrotnie w swych znaczących wystąpieniach: w swym przesłaniu do ONZ, 5 października 1995 r., z okazji 50-lecia istnienia tej organizacji, oraz w swym przemówieniu przed Bramą Brandenburską w Berlinie, 23 czerwca 1996 r. Por. T. S t y c z e ń SDS, *Dlaczego „Ethos"?*, „Ethos" 1(1988) nr 1, s. 3-7; por. również: J. H e r r a n z, *La struttura*

się zgodzić na absurd „prawa przeciwko życiu"? Czy człowiek, który godzi się na ten absurd, nie dekomponuje swej tożsamości uderzając w swą rozumność i – poprzez to – w swą wolność[2], nawet jeśli to czyni mocą jej własnej dynamiki? Czy wolno mu użyć swej wolności wbrew prawdzie, skoro takie użycie wolności zwraca ją w końcu przeciwko samej sobie?

Oto też dlaczego etycy od wieków usiłują skierować naszą uwagę na to, co właściwie stanowi o istocie prawa. Rezultat ich refleksji wyraża bodaj najzwięźlej znany zapis z Kodeksu Justyniana: „Hominum causa omne ius constitutum sit"[3]. Racją bytu prawa jest ochrona dobra, którym jest człowiek. Stąd też ustawa prawna, lex, ma dać wyraz temu, co każdemu z ludzi jest należne – suum cuique – na mocy bycia człowiekiem. Owo suum cuique to właśnie ius, ius naturale, uprawnienie, czyli iustum, prawo (z) natury, skąd też i iustitia, sprawiedliwość. Dlatego autentyczne stanowienie prawa, legis-lacja, to nic innego jak iurisprudencja, czyli odczytywanie i przekładanie przez rozum na język normy prawnej (ordinatio rationis)[4] tego, co należne człowiekowi na mocy jego natury i co – z tego powodu właśnie – wyłącznie służy dobru wszystkich ludzi i każdego człowieka z osobna (bonum commune, „res publica"). Wymaga to w pierwszym rzędzie ochrony jego życia. Nie można przecież powiedzieć „tak" człowiekowi jako człowiekowi, nie mówiąc „tak" jego życiu. Kto tedy mówi prawem „nie" życiu człowieka, ten mówi prawem „nie" człowiekowi jako człowiekowi[5]. Człowiek jest bowiem tym, kim jest, o ile w ogóle jest, co w warunkach tego świata znaczy: o ile żyje. „Viventibus vivere est esse" – powie dlatego św. Tomasz. Stąd fundamentalne znaczenie afirmacji istnienia człowieka: tego, że jest – dla afirmacji istoty człowieka: tego, kim jest[6]. Wystarczy tu

---

morale della libertà (Introduzione al Simposio Internazionale *Evangelium vitae* e diritto, Roma, 23-25 V 1996).

[2] Chodzi tu o to, co Jan Paweł II określa – również w adresie skierowanym do naszego światowego Kongresu w Lublinie (20-25 VIII 1996): „Wolność w kulturze współczesnej" – mianem „moralnej struktury wolności".

[3] D. 1.5.2 w: *Corpus Iuris Civilis*, t. 1, *Institutiones, Digesta*, red. P. Krüger – Th. Mommsen, Berolini (apud Weidmannos) 1911, s. 35. Por. B. Łapicki, *Prawo rzymskie*, Warszawa 1948, s. 31n., gdzie autor charakteryzuje poglądy Cycerona i Seneki na temat zadań państwa, wyróżniając w tej grupie Hermogenianusa, autora formuły: „Hominum causa omne ius constitutum sit".

[4] Por. przypis nr 7.

[5] Por. T. Styczeń SDS, *Etyka a polityka, czyli czym jest – i czym musi być państwo i prawo, o ile człowiek ma pozostać człowiekiem*, w: tegoż, *Solidarność wyzwala*, Lublin 1993, s. 162n.

[6] Ponieważ zaś istnienie człowieka jest ostatecznie darem jego Osobowego Stwórcy, niemożliwa jest afirmacja Stwórcy człowieka bez afirmacji życia człowieka jako daru par excellence Bożego. Stąd św. Jan Ewangelista powie: „Jeśli kto mówi: Miłuję Boga, a nienawidzi brata swego, kłamcą jest; albowiem kto nie miłuje brata swego, którego widzi, nie może miłować Boga, którego nie widzi" (1 J 4, 20), św. Ireneusz zaś dopowie: „Homo vivens – gloria Dei" („Chwałą Boga – żywy człowiek"). Por. T. Styczeń SDS, *Nienarodzony miarą i szansą demokracji*, w: *Nienarodzony miarą demokracji*, red. T. Styczeń SDS, Lublin 1991, s. 22n.

więc przywołać logiczne prawo kontrapozycji: $(p \rightarrow q) \rightarrow (\sim q \rightarrow \sim p)$, by sprawę definitywnie wyjaśnić i w ten sposób definitywnie zakończyć. Prawo przeciwko życiu człowieka to antyprawo uznane za prawo, to bezprawie utożsamione z prawem, co w języku logiki określane jest jako sprzeczność: $(p \cdot \sim p)$, natomiast w języku potocznym jest nazywane a b s u r d e m. Oto dlaczego musi szokować każdego, komu brzmią żywo w uszach słowa klasycznej sentencji z *Corpus Iuris Civilis*, ukazującej dobro człowieka jako rację bycia prawa prawem: „Hominum causa omne ius constitutum sit", już samo zestawienie słów: „prawo przeciwko życiu"[7].

Czy więc jakakolwiek dalsza analiza etyczna „prawa przeciwko życiu" jest tu jeszcze sensowna i potrzebna? Wydawać by się mogło, że nie. Wszak antyprawda niweczy się sama przez się. Wszelka pomoc wydaje się tu zbędna. Sed contra...

1. ABSURD „PRAWA PRZECIW ŻYCIU" STAŁ SIĘ FAKTEM... KULTURY

Okazuje się, że analiza ta – niestety – jest nie tylko sensowna, ale wręcz nieodzowna i pilnie potrzebna. Albowiem, po pierwsze, to badany przedmiot i cel jego badania determinują metodę jego analizy i, po drugie – a tu bodaj najważniejsze – wskazany przedmiot: „prawo przeciwko życiu", mający de facto znamiona logicznego, etycznego i jurydycznego absurdu, istnieje. Absurd ten stał się faktem. Stał się i jest – jako rzeczywiste bezprawie pod osłoną rzeczywistej instytucji prawa – w wielu demokratycznych państwach świata.

Wymownym tego dowodem – logika nazywa ten dowód „dowodem z przykładu"[8] – jest fakt legalizacji aborcji. Zdecydowała o niej jako o fakcie –

---

[7] Warto tu również przywołać słowa Tomaszowej definicji lex jako „ordinatio rationis ad bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata". Troska o dobro wspólne wszystkich w danym społeczeństwie zakłada w pierwszym rzędzie troskę o zagwarantowanie każdemu z nich – „ab eo qui curam communitatis habet" – prawnej ochrony jego życia. Czyż bowiem państwo, jako prawodawca chroniący już skądinąd za pomocą ustawy prawnej (lex) jakiekolwiek inne dobro swych członków (dobro dla osoby), może – bez popadnięcia w sprzeczność z przyjętą przez siebie zasadą – ustawowo wyjąć spod tejże ochrony życie (fundamentalne dobro dla człowieka), i to w odniesieniu do tych swoich członków, którzy stanowią kategorię ludzi zupełnie bezbronnych (niezdolnych do agresji)i niewinnych? Por. *Evangelium vitae*, nr 72 (dalej: EV).

Zasada sprawiedliwości nakłada tu na prawodawcę szczególny obowiązek troski, wynikający z reguły opcji preferencyjnej na rzecz ubogich: „Iustitia est quae maxime prodest ei qui minime potest" (W. K a d ł u b e k, *Monumenta Poloniae Historica*, t. 1, Lwów 1872, s. 255); por. również: J. R a w l s, *A Theory of Justice*, Oxford 1972. John Rawls, formułując regułę maxi-min jako kryterium dla uznania jakiejkolwiek instytucji społecznej za sprawiedliwą, nawiązuje tu najwyraźniej do intuicji, której dał genialny w swej prostocie wyraz słowny średniowieczny krakowski kanonista.

[8] Por. T. C z e ż o w s k i, *Logika. Podręcznik dla studiujących nauki filozoficzne*, Warszawa 1968.

w obrębie parlamentów lub w drodze plebiscytów – wola większości obywateli, gospodarzy swych państw. Stąd poprzez system organizacji międzypaństwowych absurd ten zdołał się wspiąć na scenę kulturowo-politycznego szczytu świata, by z kolei z jej wyżyn kształtować cały jego kulturowy pejzaż[9]. O tyle też fakt tego absurdu, będąc w istocie faktem antykultury, zdołał zadomowić się w świecie jako dzieło ludzi, a więc jako fakt ich osobliwej kultury. Przez co jednak jest ona tak przerażająco osobliwa, jeśli nie przez wyrażenie consensusu ludzi na coś, co urzeczywistnia absurd?

Nic bodaj jednak nie ujawnia równie ostro i przejmująco destruktywnych mocy rewolty dokonanej aktem consensusu ludzi na coś, co jest ewidentnym absurdem, niż okoliczność, że przedmiotem tejże rewolty staje się instytucja prawa. Oto bowiem instytucja, stanowiąca przez całe tysiąclecia fundament i podstawowy przejaw etyczno-politycznej kultury ludzi, zostaje nagle – w pewnym momencie dziejów – zamieniona aktem ich wolnej decyzji w swe przeciwieństwo.

Etyk – do głębi zaniepokojony tym aktem – puentuje w pierwszym rzędzie jego kulturowo-etyczną diagnozę.

2. KULTURA ABSURDU - KULTURĄ ŚMIERCI KULTURA ŚMIERCI - ŚMIERCIĄ KULTURY

Oto trzy istotne elementy składowe tejże diagnozy.

Poprzez wyjęcie aktem stanowienia prawa spod wszelkiej jego ochrony tych, którzy – będąc zupełnie niewinnymi – są zabijani, aby tymże samym aktem(!) ochraniać – a nawet wspomagać – tych, którzy ich zabijają, podmiot tego prawa, czyli państwo jako prawodawca, nie tylko ekstremalnie krzywdzi ludzi, lecz jednocześnie dogłębnie zafałszowuje istotny sens prawa, zamieniając je w b e z p r a w i e skrywane pod zwodniczą nazwą prawa[10].

---

[9] Por. Przesłanie papieża Jana Pawła II do pani Nafis Sadik, Generalnego Sekretarza Międzynarodowej Konferencji ONZ na temat Zaludnienia i Rozwoju w Kairze (1994), z dnia 18 marca 1994. „L'Osservatore Romano", 19 III 1994, gdzie na s. 7 czytamy: „For example, the international consensus of the 1984 Mexico City International Conference on Population that «in no case should abortion be promoted as a method of family planning» is completely ignored in the draft document. Indeed, there is a tendency to promote an internationally recognized right to access to abortion on demand, without any restriction, with no regard to the rights of the unborn, in a manner which goes beyond what even now is unfortunately accepted by the laws of some nations".

[10] „Zamachy na życie tracą stopniowo charakter «przestępstwa» i w paradoksalny sposób zyskują status «prawa», do tego stopnia, że żąda się uznania ich pełnej legalności przez państwo, a następnie wykonania ich bezpłatnie przez pracowników służby zdrowia. Zamachy te uderzają w życie ludzkie, gdy jest ono najsłabsze i całkiem pozbawione możliwości obrony" (EV, nr 11). A dalej: „«prawo» przestaje być prawem, ponieważ nie jest już oparte na mocnym

Mamy tu więc do czynienia – po pierwsze – z aktem zafałszowania istoty prawa.

Nie tylko to. Albowiem aktem legalizowania bezprawia państwo – jako prawodawczy podmiot – zafałszowuje samo siebie dokonując przez to samobójczego zamachu stanu. Przekształca ono właściwą mu rolę ministra wszystkich dla dobra wszystkich w funkcję wykonawcy woli większości silnych, stosujących zasadę przemocy wobec bezsilnych, co znamionuje istotę totalitaryzmu. Tym samym zostaje więc u samego korzenia pogwałcona zasada równości wszystkich wobec prawa, w końcu zaś przekreślona sama zasada sprawiedliwości – nienaruszalny fundament ładu praworządnego państwa[11].

Mamy tu więc do czynienia – po drugie – z aktem zafałszowania istoty państwa.

I wreszcie, powoływanie się dla realizacji tego dzieła na wolność – oraz wykorzystywanie przez nią dla tegoż celu zasady większości jako formalnej struktury demokracji – oznacza pogłębienie i eskalację autodestrukcyjnej mocy tego absurdu. Stawia się tu bowiem znak równości pomiędzy prawem do własnej wolności a prawem do swobody stosowania przemocy wobec drugich, pozbawiając ich – wraz z prawem do życia – wszelkich praw i stając się wskutek tego pierwszą i główną, bo samobójczą moralnie (!), ofiarą własnej przemocy – z autodestrukcją własnej wolności na czele. Auto-destrukcja ta sięga tu samego dna ludzkiego podmiotu. Pierwszą bowiem i najbardziej tragiczną ofiarą gwałtu zadanego w imieniu prawa i państwa nie jest ten, kto go doznaje, lecz ten, kto go zadaje. „Szczęśliwsza jest ofiara krzywdy od swego krzywdziciela" – powie Sokrates. Stąd jakakolwiek forma udziału w wyjęciu przez państwo prawem spod ochrony prawa życia niewinnych istot ludzkich oznacza dla

fundamencie nienaruszalnej godności osoby, ale zostaje podporządkowane woli silniejszego" (EV, nr 20).

W numerach 68-70 mamy wnikliwą analizę zagadnienia zasadniczej sprzeczności, jaka rozdziera współczesne społeczeństwo demokratyczne, które z jednej strony zakłada i nadal uroczyście proklamuje jako swój fundament uznanie równej godności każdej osoby ludzkiej (por. Powszechna Deklaracja Praw Człowieka z roku 1948), z drugiej zaś wyjmuje prawem stanowionym spod wszelkiej jego ochrony wartość dla każdej osoby fundamentalną, jaką jest życie, i to w odniesieniu do kategorii osób ludzkich najsłabszych i zupełnie bezbronnych.

[11] „Prawo" przestaje być prawem, ponieważ nie jest oparte na mocnym fundamencie nienaruszalnej godności osoby, ale zostaje podporządkowane woli silniejszego. W ten sposób demokracja, sprzeniewierzając się własnym zasadom, przeradza się w system totalitarny. Państwo nie jest już „wspólnym domem", gdzie wszyscy mogą żyć zgodnie z podstawowymi zasadami równości, ale przekształca się w państwo tyrańskie, uzurpujące sobie prawo do dysponowania życiem słabszych i bezbronnych, dzieci jeszcze nie narodzonych i starców, w imię pożytku społecznego, który w rzeczywistości oznacza jedynie interes jakiejś grupy. Por. EV, nr 20; kard. J. Ratzinger, *Kirche, Ökumene und Politik*, Einsiedeln 1988, zwłaszcza s. 183-211, por. również: R. Buttiglione, *Ku prawdziwej demokracji. Osoba, społeczeństwo i państwo w encyklice Jana Pawła II „Centesimus annus"*, „Ethos" 6(1993) nr 2-3, s. 93-105.

każdego jej uczestnika akt samobójczej śmierci moralnej. Oznacza ona wprowadzenie rozłamu do samego wnętrza struktury ludzkiego podmiotu, sięgającego samego korzenia rozumnie wolnego „ja”[12]. Udział w realizowaniu tego absurdu jest moralnym samounicestwieniem[13].

Mamy tu więc do czynienia – po trzecie – z aktem samozakłamania i samozniewolenia poszczególnych osób jako ludzi i obywateli, czyli z aktem ich moralnego samobójstwa.

---

[12] Stajemy tu na progu dramatu wolności człowieka jako wolności w „matni” poznanej przez niego prawdy. Człowiek stwierdzając bowiem swoim aktem poznania to, co stwierdza, zauważa, iż posiada moc zaprzeczenia temu, co sam stwierdza, i że zarazem nie wolno mu temu zaprzeczyć. Domaga się tego od niego zarówno prawda o tym, co stwierdza, jak i prawda o tym, kto ją stwierdza, jako prawda o nim samym. Zauważa, iż może, czego mu absolutnie nie wolno: ma moc zaprzeczyć prawdzie, którą sam stwierdził. Jego wolność jest niejako wolnością w pułapce poznanej prawdy. Prawda bowiem – poznana przez człowieka, a następnie przez niego zignorowana – i tak pozostaje sobą. Jawi się jednak pytanie: czy on, człowiek, pozostaje samym sobą, gdy jako podmiot aktu wolności zaprzecza prawdzie, którą nadal uznaje za prawdę jako podmiot własnego aktu poznania? Wolność człowieka jawi się tedy jako moc stanowienia o sobie mocą wyboru afirmacji stwierdzonej prawdy albo jej negacji: jako moc samospełnienia i moc autodestrukcji. Do człowieka jako podmiotu wolności należy – i od niego zależy – wybór: co – i kogo – wybierze: prawdę, i wraz z nią siebie, czy sprzeniewierzenie się prawdzie, i wraz z tym sprzeniewierzenie się samemu sobie.

Ponadto człowiek zauważa, iż mając moc dokonania aktu wyboru nie posiada mocy anulowania tego, co raz dokonał, a tym samym anulowania wywołanych nim skutków. Tej właśnie sprawy dotyczy znane wyznanie św. Pawła. To z wnętrza dokonanego przez samego siebie rozłamu spoistości struktury swego rozumnie wolnego ja wydobywa się owo – przejmujące swym dramatyzmem – pytanie: „Nieszczęsny ja człowiek... czynię to, czego nie aprobuję! Kto mnie wybawi od ... śmierci?”

Podobny zwrot spotykamy w *Hippolytosie uwieńczonym* Eurypidesa: „Co dobre, wiemy i rozpoznajemy, lecz nie czynimy”, a także u Owidiusza: „Video meliora proboque deteriora sequor”. Por. w tej sprawie: T. Styczeń SDS, *Być sobą to przekraczać siebie. O antropologii Karola Wojtyły*, posłowie do: K. Wojtyła, *Osoba i czyn oraz inne studia antropologiczne*, Lublin 1994, s. 493-526, oraz T. Styczeń SDS, *Na początku była prawda. U genezy pojęcia osoby*, „Ethos”, „Wobec postmodernizmu” 9(1996) nr 1-2, s. 15-30.

[13] „Trzeba tu zwrócić uwagę na jeszcze głębszy aspekt problemu: wolność zapiera się samej siebie, zmierza do autodestrukcji i do zniszczenia drugiego człowieka, gdy przestaje uznawać i respektować konstytutywną więź, jaka łączy ją z prawdą” (EV, nr 19, podkr. JPII).

„Prowadzi to ostatecznie do definiowania wolności przez nią samą i do uznania jej za instancję tworzącą samą siebie i swoje wartości. W ten sposób człowiek nie miałby własnej natury, lecz kształtowałby siebie jedynie według własnego projektu. Nie byłby niczym innym, jak tylko własną wolnością!” (*Veritatis splendor*, nr 46). W takiej wizji wolności tkwi korzeń „totalitarnego spaczenia” demokratycznego państwa. Por. H. Arendt, *Korzenie totalitaryzmu*, Warszawa 1989, rozdz. IV: „Sprawa Dreyfusa”, s. 75-96. Por. również: M. Schooyans, *La dérive totalitaire du libéralisme*, Paris 1991; tenże, *L'avortement: enjeux politiques*, Québec 1990 (w języku polskim: *Aborcja a polityka*, Lublin 1991) oraz K. Wojtyły analizę „szczęściorodnego zespolenia prawdy z wolnością”, przeprowadzoną w paragrafie 6. „Szczęśliwość a transcendencja osoby w czynie” książki *Osoba i czyn*, rozdz. IV: „Samostanowienie a spełnienie”, zwłaszcza punkty: „Spełnianie siebie jako synonim szczęśliwości” oraz „Prawda i wolność jako źródło szczęśliwości”.

Diagnoza ta oznacza tedy sui generis potrójną śmierć:

1. śmierć instytucji prawa,
2. śmierć instytucji państwa jako prawodawcy,
3. śmierć moralną obywateli państwa, czyli podmiotów stanowiących prawo: wyborców i ich reprezentantów w ciałach ustawodawczych, w końcu zaś moralną śmierć ich samych jako ludzi.

Oto dlaczego Jan Paweł II nie zawahał się w encyklice *Evangelium vitae* nazwać to zjawisko „kulturą śmierci"[14], widząc w nim realną groźbę zmierzchu kultury.

W tym stanie rzeczy rola etyka sprowadza się – poprzez zaprezentowanie powyższej diagnozy – do demaskowania tegoż prawa jako aktu urzeczywistniania absurdu „kultury śmierci", ażeby przez to przeciwdziałać procesowi śmierci kultury. Imperatywem moralnym godziny staje się tedy dla etyka uwrażliwianie ludzi na niweczące podmiotowość człowieka – nie zawsze widzialne wprost dla oczu – moce absurdu „kultury śmierci".

Chodzi o być albo nie być tożsamości człowieka na wyjątkowo groźnym dla niego wirażu dziejów.

3. MIĘDZY WAŻNOŚCIĄ A AKCEPTACJĄ NORM ETYCZNYCH

Wydawać by się mogło, że etyk osiągnie efektywnie zamierzony cel, gdy wykona – w sposób intersubiektywnie kontrolowalny – dwa kroki, a mianowicie:

1. gdy ukaże uniwersalną ważność twierdzenia, że wszelkie działanie urzeczywistniające absurd jest dla człowieka jako istoty rozumnie wolnej absolut-

[14] Jan Paweł II w *Evangelium vitae* pisze: „kształtuje się i utrwala nowa sytuacja kulturowa, w której przestępstwa przeciw życiu zyskują aspekt dotąd nieznany i – rzec można – jeszcze bardziej niegodziwy, wzbudzając głęboki niepokój. Znaczna część opinii publicznej usprawiedliwia przestępstwa przeciw życiu w imię prawa do indywidualnej wolności i wychodząc z tej przesłanki domaga się nie tylko ich niekaralności, ale wręcz aprobaty państwa dla nich, aby móc ich dokonywać z całkowitą swobodą, a nawet korzystając z bezpłatnej pomocy służby zdrowia" (EV, nr 4).

A dalej: „stoimy tu wobec rzeczywistości bardziej rozległej, którą można uznać za prawdziwą strukturę grzechu: jej cechą charakterystyczną jest ekspansja kultury antysolidarystycznej, przybierającej formę autentycznej «kultury śmierci». [...] można mówić [...] o wojnie silnych przeciw bezsilnym. Powstaje w ten sposób swoisty «spisek przeciwko życiu»" (EV nr 12, podkr. T. S.).

Detaliczna analiza tego wiodącego tematu jest podjęta w numarach 68-70, gdzie Jan Paweł II podejmuje i uzupełnia rozważania zawrate w *Centesimus annus* i *Veritatis splendor*.

Najbardziej znaczące teksty, gdzie występuje wyrażenie „kultura śmierci", znajdują się w następujących numerach encykliki: 12, 19, 21, 24, 26, 28, 50 i 87. Wyrażenie „spisek przeciwko życiu" pojawia się w numerach 12 i 17.

nie niedopuszczalne i moralnie śmiercionośne – nawet jeśli pozostaje ono w gestii jego wolności;

2. gdy wykaże przedmiotową ważność twierdzenia, że absurd ten rzeczywiście ma miejsce zawsze, ilekroć człowiek jako obywatel uczestniczy – bądź jako wyborca, bądź jako jego delegat do ciał ustawodawczych – w „spisku przeciwko życiu".

Aby wykonać z sukcesem krok pierwszy, wystarczy właściwie postawić – sobie samemu i każdemu drugiemu[15] – banalne dzięki swej oczywistości pytanie: czy wolno mi (ci) zaprzeczyć prawdzie, którą sam stwierdzam (stwierdzasz), nawet jeśli mogę[16] (możesz) to uczynić?

Istotnie. Dlaczegóż to logicy domagają się, aby zapis: $(p \cdot \sim p)$, zwany w logice sprzecznością, został poprzedzony funktorem negacji: $\sim$, przekładanym w języku potocznym na: „nieprawda, że", w wyniku czego otrzymujemy zapis: $\sim(p \cdot \sim p)$, którego treść wyklucza absolutnie możliwość racjonalnego jej zanegowania kiedykolwiek przez kogokolwiek?[17]

Myślę, że na próbę podjęcia tak absurdalnego kroku odpowiedział pośrednio już Duns Szkot, formułując twierdzenie, znane w rejestrze praw rachunku zdań pod jego imieniem: $(p \cdot \sim p) \rightarrow q$. Ex falso quodlibet[18].

---

[15] Jestem kimś, komu nie wolno zaprzeczyć prawdzie, którą stwierdzam; jesteś kimś, komu nie wolno zaprzeczyć prawdzie, którą stwierdzasz; jesteście – wszyscy i każdy z osobna – kimś, komu... itd. R. Spaemann trafnie to odnotuje i interesująco zinterpretuje pisząc: „Es gibt keine Ethik ohne Metaphysik". Dodając jednak od razu: „Ontologie und Ethik werden durch die Intuition des Seins als Selbstsein – des eigenen ebenso wie des anderen – uno actu konstitutiert". Tegoż autora: *Glück und Wohlwollen. Versuch über Ethik*, Stuttgart 1989, s. 11.

[16] To „mogę zaprzeczyć (prawdzie tego), co sam stwierdzam" – jako równoważne „nie muszę potwierdzić aktem wolnego wyboru (prawdy) tego, co sam stwierdzam", niesie jednak z sobą nieuchronnie określone konsekwencje. Po pierwsze: przecząc aktem wolnego wyboru temu, co sam stwierdzam (stwierdziłem) aktem swego poznania, dokonuję – jako podmiot tego aktu – radykalnej dekompozycji tożsamości swego ja jako unii podmiotu poznania i wolnego wyboru, przestaję niejako być sobą. Co więcej, przestaję być wolny. Dokonuję bowiem wyboru czegoś, czego sam nie aprobuję. O tyle też przestaję sam zależeć od samego siebie, ulegam tu bowiem ewidentnie – cóż z tego, że dobrowolnie? – jakiejś przemocy. Zakłamując w ten sposób sam siebie, sam siebie przez to niewolę – nawet jeśli to czynię mocą własnej wolności. Trzeba tu bowiem postawić sobie pytanie: Czy można pomyśleć bardziej tragiczną formę zniewolenia od ujawniającej się tu postaci samozniewolenia? Czy nie jest to więc także dostateczna podstawa do odróżnienia wolności prawdziwej od wolności nieprawdziwej jako wolności godzącej się na samozakłamanie? Oto dlaczego ocalić prawdę, ocalić wolność i ocalić siebie to jedno i to samo. Por. T. Styczeń SDS, *Wolność w prawdzie*, Rzym 1988. W tym samym duchu przestrzega Jan Paweł II w swym przemówieniu pod Bramą Brandenburską przed błędem utożsamienia wolności z dowolnością i – konsekwentnie – prawa do wolności z prawem do dowolności.

[17] Logika deontyczna paralelnie traktuje funktor aleteiczny: „nieprawda, że", „nie jest tak, że" – z funktorem deontycznym, przekładając niejako logiczne prawo niesprzeczności logiki zdań na formułę: „zakazane jest $(p \cdot \sim p)$".

[18] Por. w tej sprawie: W. Marciszewski, *Sztuka dyskutowania*, Warszawa 1994, s. 251n.

B. Blanshard w swym studium, noszącym w języku polskim znamienny tytuł: *Czy ludzie mogą być rozumni?* – w ślad za M. E. McTaggartem – z góry przestrzega każdego śmiałka, który by się na taki krok zechciał odważyć: „Nikt jeszcze nie złamał praw logiki, logika już niejednego". Blanshard sam też wymownie puentuje tę swoją wypowiedź: „Oryginalność za wszelką cenę byłaby w tym przypadku nie bohaterstwem, lecz samobójstwem"[19]. Oto w jaki sposób współcześni logicy wykładają nam... etykę[20].

Krok drugi staraliśmy się pokazać już wyżej w sposób, który umożliwia zasadniczo każdemu jego racjonalną kontrolę w oparciu o zwykły wgląd w istotę aktu legalizacji aborcji. Czymże bowiem jest w swej istocie akt stanowienia ustawy prawnej, która sprowadza się w swym sednie do wyjęcia spod ochrony prawa tych, którzy – będąc ewidentnie niewinni i bezbronni – są zabijani, aby tymże samym aktem nie tylko uwalniać od wszelkiej sankcji, lecz nawet wspomagać, tych, którzy ich zabijają, jeśli nie przypadkiem urzeczywistnienia logicznej sprzeczności?[21]

Atoli sedno problemu efektywności okazywania prawdziwości albo fałszywości twierdzeń w etyce, nie wyłączając „prawa przeciwko życiu", odsłania się – rzecz paradoksalna! – dopiero po uczynieniu, i to z pełnym sukcesem – z punktu widzenia metody etyki – obu wyżej wymienionych kroków.

Etyka jest dziedziną, w której – w odróżnieniu od matematyki – notorycznie konstatujemy bolesny fakt r o z d ź w i ę k u pomiędzy twierdzeniami uniwersalnie ważnymi a twierdzeniami uniwersalnie uznanymi. Wykazać uniwersalną prawomocność twierdzenia w etyce nie oznacza bynajmniej przekonać eo ipso każdego o jego prawomocności, czyli skłonić go do jego akceptacji, nie

[19] Por. B. B l a n s h a r d, *Czy ludzie mogą być rozumni?* w: *Filozofia amerykańska. Wybór rozpraw i szkiców historycznych*, red. J. Krzywicki, Boston 1958, s. 120.

[20] Warto tu może jeszcze na jedno zwłaszcza zwrócić uwagę: tam, gdzie logika zdań mówi „nieprawda, że: p · ~ p", tam logika deontyczna mówi po prostu „zakazane jest: p · ~ p". Dlaczego? Jakie jest źródło tego – tak gładkiego – przejścia od „jest – nie jest", „prawda, że – nieprawda, że" do „powinien – nie powinien"? Czyżby logicy zapomnieli tu o przestrodze Hume'a, czy też uznali ją – jak należy – za nie „ad rem"?

[21] Dlatego uważam za osobliwie wymowną w tym kontekście wypowiedź jednego ze znanych polskich parlamentarzystów: „Życie jest silniejsze od logiki". Dla „uzasadnienia" legalizacji aborcji miałby wystarczać sam akt zgody na nią ze strony społeczeństwa, nawet jeśli jest on jako akt prawny – logicznie rzecz biorąc – sam w sobie sprzeczny. Por. *Nienarodzony miarą demokracji*, red. T. Styczeń SDS, Lublin 1991, s. 168-172. Por. również: V. P o s s e n t i, *Le società liberali al bivio. Lineamenti di filosofia della società*, Genova 1991, s. 345n., gdzie autor tej interesującej rozprawy na temat oblicza współczesnych państw demokratycznych prezentuje komentarz H. Kelsena do postawy Piłata. Prokurator stwierdza, iż Podsądny jest niewinny, po czym – jakby zupełnie niepomny tego, co dopiero stwierdził i sam publicznie wyznał – oddaje rozstrzygnięcie sprawy dalszego losu Oskarżonego plebiscytowi. Pyta lud: Kogo chcecie, abym wam wypuścił? „Agendo cosi' – conclude Kelsen – Pilato si comporta da perfetto democrata: affida cioè il problema di stabilire il vero e il giusto all'opinione della magioranza".

mówiąc już o przestrzeganiu w życiu wyrażanej przez nie normy działania. To, co w matematyce jest konieczne i zarazem wystarcza, nie zawsze wystarcza w etyce.

A więc co dalej?

Tu oto leży crux ethicorum i metody etyki.

Co ma począć etyk konstatując, że absolutny zakaz aborcji, czyli teza uniwersalnie ważna – jako de iure intersubiektywnie kontrolowalna – de facto nie tylko jest nie akceptowana, ale wręcz odrzucana w szerokich środowiskach kulturowego krajobrazu świata?

4. MIĘDZY DIAGNOZĄ A TERAPIĄ

Drastycznym tego przypadkiem był fakt „spisku przeciwko życiu", organizowany na polityczno-kulturowym areopagu świata w okresie przed Konferencją ONZ w Kairze na samym progu rocznicy pięćdziesięciolecia istnienia tej organizacji. Czy można sobie wyobrazić bardziej wymowny kontekst dla zademonstrowania tak zwanej opcji na rzecz „bezpiecznej aborcji"[22], czyli dla promocji wyjątkowo brutalnej postaci „prawa przeciwko życiu", gdy się tylko pamięta o powodzie powstania ONZ?

Wszak zrodziła się ona z wołania sumień całego świata: „Nigdy więcej!" – w reakcji na wstrząs ujawnienia tragicznych skutków pierwszego w tym rodzaju w całej historii przypadku: „prawa przeciwko życiu". Symbolem tych skutków stał się Oświęcim ze swym „Homo homini..." na Bloku Śmierci i Norymberga z jej bezprecedensową w dziejach procesów rozterką sędziów: wszak każdy z oskarżonych o zbrodnię przeciwko ludzkości dowodził, że działał zgodnie z prawem państwa, i to państwa, którego władze wyłonione zostały w drodze demokratycznych wyborów!

Osobliwa to pamięć, osobliwa świadomość swej tożsamości i osobliwy dar dla kultury świata i przyszłych dziejów ludzkości na pięćdziesięciolecie ONZ –

[22] „Safe Motherhood for example, a typical case of the «politics of meaning» so abused in these UN sessions, and ostensibly a concept towards which all could agree to work, was demonstrated to be defined in other UN languages to include access to legal abortion. The bracketing of this term by Latin Americans, backed by the Holy See, caused tremendous anger in April of 1994 at Prepcom III" – pisała jedna z aktywnych uczestniczek watykańskiej delegacji na Konferencję ONZ w Kairze. Por. Ch. Vollmer, *Cairo: A Clash of Two Civilisations*, w: *Twenty Years of Family Sciences*, Warszawa 1995, s. 287. „These delegates [...] then proceeded [...] to do battle with the greatest and richest powers on earth and to fight against the worst parts of the document, which stated that children all over the world were to have the right to abortion, sterilization an so on, without parental notification. Abortion was included in the document scores of times under a number of euphemistic phrases. Such terms as health, have official definitions clearly indicating their true meanings, at World Health Organization, for example, but these definitions were not easily available to the delegates" (tamże, s. 289).

oraz Oświęcimia i Norymbergi[23]. Etykowi nie wolno nie pamiętać i nie widzieć – poprzez kontrast – związku obu tych wydarzeń, skoro przestaje się go zauważać w ONZ[24].

Jak więc ma się etyk uporać z ciężarem tego problemu nie przekreślając niczego z odkrycia Sokratesa: człowiek to istota karmiąca się prawdą, capax veri, ale i nie żywiąc żadnych złudzeń co do faktu, ilu pacjentów przypadnie dziś na jednego etyka, lekarza-akuszera duchowych narodzin człowieka, o ile pacjenci w ogóle jeszcze zainteresują się potrzebą swojego leczenia?

Najpierw jednak sprawa różnicowania d i a g n o z y przypadku. Prima facie wyłaniają się t r z y m o ż l i w o ś c i, a w ślad za nimi trzy odpowiednio zróżnicowane rodzaje terapii. Otóż co do diagnozy, to:

1. albo nie przyjęli, gdyż nie pojęli – co pozwala im żyć w „świętym spokoju": „nocentes sed innocentes quia insipientes" – powiemy za Abelardem: niebezpieczni, lecz niewinni, bo – niepojętni;

2. albo pojęli, lecz nie przyjęli – unikając trudu dźwigania ciężaru prawdy o wielkości człowieka: bonum arduum, trudne dobro, „twarda mowa";

3. albo pojąć nie zechcieli – uznawszy z góry za fałsz założenie, iż prawda o człowieku jest czymś do odkrycia aktem poznania[25] i przyjęcia aktem wolności, nie zaś jedynie czymś do zdecydowania i przeprowadzenia aktem samej wolności – korzystającej z twórczej inwencji rozumu[26].

---

[23] Por. Y. T h a n a s s e k o s, *L'evento-Auschwitz nella coscienza della modernità*, w: *Giuseppe Vico e Milena Santieri, Educare dopo Auschwitz*, Milano 1996, s. 35-59, zwłaszcza s. 50n.

[24] Etyk stawia tu pytanie stanowiące „test prawdy" dla dziejów kultury ludzkości, o ile dzieje te mają pozostać dziejami kultury: „Czyż może historia płynąć przeciw prądowi sumień?" (K. W o j t y ł a, *Myśląc Ojczyzna*).

[25] Sumienie to „twórczy rozum" ("schöpferische Vernunft"), to nie lector prawdy o człowieku, lecz creator prawdy o człowieku! Gewissensurteil ustępuje miejsca Gewissensentscheidung. Chodzi tu o tzw. kopernikański przewrót antropolgiczny (anthropologische Wende, svolta antropologica), w wyniku którego kluczowe terminy antropologiczne i etyczne: „wolność" i „prawda" – a w konsekwencji „sumienie" – uzyskują odtąd znaczenie radykalnie przeciwne w stosunku do dotychczasowego, a to w wyniku odwrócenia relacji zależności pomiędzy wolnością i prawdą. Terminy jednak pozostają te same, co staje się źródłem niebezpiecznej konfuzji. Por. R. B u t t i g l i o n e, *La crisi della morale*, Roma 1991; por. również: A. S z o s t e k, *Natur-Vernunft-Freiheit. Philosophische Analyse der Konzeption „schöpferische Vernunft" in der zeitgenössischen Moraltheologie*, Frankfurt am Main 1992; A. L a u n, *Aktuelle Probleme der Moraltheologie*, Wien 1991, s. 24-30; oraz specjalny numer kwartalnika Instytutu Jana Pawła II KUL i Międzynarodowej Akademii Filozofii w Księstwie Liechtenstein – w całości poświęcony sprawie ethosu wolności: „Ethos", „Zum Ethos der Freiheit" 1993, nr 1.

[26] Właściwie tej jednej tylko sprawie poświęcona jest w całości encyklika Jana Pawła II *Veritatis splendor* (nr 1, 32). Por. również: T. S t y c z e ń SDS, *Wolność z prawdy żyje. Wokół encykliki „Veritatis splendor"*, w: Jan Paweł II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, red. A. Szostek MIC, Lublin 1995, s. 127-168 (*La libertà vive della verità*, „Anthropotes" 2(1996) s. 235-255).

Diagnozie pierwszej odpowiada terapia budzenia poprzez oświatę: sięgnięcie do informatywnej funkcji języka etyki.

Diagnozie drugiej odpowiada terapia mobilizacji: sięgnięcie do parenetycznej (performatywnej) funkcji języka etyki[27].

Diagnozie trzeciej odpowiada terapia najprostsza i najtrudniejsza zarazem, polegająca na propozycji pokornego zejścia raz jeszcze do źródeł antropologii i etyki i ponownego spojrzenia w ich świetle na własną wizję wolności – z gotowością przyjęcia wszystkich wynikających z niej z logiczną koniecznością konsekwencji, włącznie...

Tym pierwszym zasugeruje etyk pytanie: czy uwzględnili wszystkich możliwych adresatów formuły „bezpieczna aborcja" i czy w ogóle zechcieli się tym pytaniem zaniepokoić: dla kogo „bezpieczna"?[28] – i będzie wyczekiwał cierpliwie godziny przebudzenia. Pamięta bowiem: każdy człowiek jest capax v(V)eri, kimś, kto nosi w samym sobie rację oporu wobec fałszu. Jest powiernikiem p(P)rawdy, choćby „embrionalnie". Stąd etyk-akuszer nie rezygnuje nigdy. Oczekuje godziny narodzin. Chce pomóc.

Wobec tych drugich zaś, tych, którzy nie przyjęli, choć pojęli, etyk – w ślad za Sokratesem – uruchamia drugi wymiar języka etyki: do informacji dołącza moment performacji. Nalega. Nie wstydzi się prosić. I choć mówi dalej to samo, stawia coraz nowsze, mobilizujące akcenty. Przypomni: „Szczęśliwsza ofiara mordu od swego mordercy", ale i doda: „Nie chodzi o to tylko, by żyć, ale o to, by dobrze żyć", sięgnie do upomnienia: „Ocal ofiarę, by ocalić siebie!"

Reprezentantowi trzeciej grupy[29] wreszcie etyk zasugeruje spojrzenie raz jeszcze na swą wolność w perspektywie każdego własnego aktu – i zarazem faktu (!) – poznania, i konfrontację – do ostatecznych konsekwencji – własnej wizji wolności z tą, która mu się objawia jako moc zaprzeczenia temu, co sam stwierdził. „Czy mogę zaprzeczyć temu, com sam stwierdził?" – „Tak". „Czy mi wolno?" „Także, gdy chodzi o wynik sumy 2+2?" „Dlaczego nie?"[30]

---

[27] S. Kamiński nazywa ją funkcją bodźcową.

[28] Podobnego rodzaju metodę pytania-testu można by zastosować w przypadku autorów orzeczenia Trybunału Konstytucyjnego z Karlsruhe: rechtswidrig/straffrei – czy główny adresat tego orzeczenia: dziecko, zareagowałoby na tego rodzaju dowód troski o nie ze strony Najwyższej Instancji Sprawiedliwości w państwie spontanicznym: „Dziękuję!"? Por. T. Styczeń SDS, *Discurso del Dr. Tadeusz Styczeń. Discursos Pronunciandos en la investidura del grado de doctor „honoris causa"*, Universidad de Navarra, Pamplona 1995, s. 43-48: por. również tegoż autora: *For European Solidarity*, „Ethos", wydanie specjalne: „John Paul II's Vision of Europe" 1996, nr 2, s. 49n.

[29] Uważa się tę wizję wolności za wytwór tzw. moderny. Lecz dokładnie tę samą ideę wolności jako mocy do decydowania o dobru i złu proponował – wedle opowieści z Księgi Genesis – pierwszym ludziom już „wąż z rajskiego ogrodu".

[30] I tak wkraczamy na ścieżkę, na której dokonujemy elementarnych wglądów antropologicznych i etycznych, a których małą próbę przedstawiliśmy wyżej w „sokratejskim" przypisie nr 16.

Etyk ufa, że colloquium stanie się impulsem do zbawiennego soliloquium[31].

Nie zawaha się jednak przypomnieć dziś swemu rozmówcy: jaka to wizja wolności stanęła u podstaw prawa, w imieniu którego ludzie dokonali tego, przed czym ostrzega napis: „Homo homini...", i czy nie z jej powodu rozległ się przed pięćdziesięciu laty ów krzyk sumienia ludzkości, który zdecydował wówczas o zaistnieniu naszej ONZ? Czy wolno więc raz jeszcze powtórzyć ten sam eksperyment z wolnością i ... prawem, czyli ten sam błąd historii, i to wewnątrz samej ONZ (!), skoro ona wszak po to powstała, by błąd ten przezwyciężyć i raz na zawsze wyrugować go z przyszłych dziejów kultury człowieka?[32]

A skoro już konstatujemy, że u podstaw „prawa do bezpiecznej aborcji" i „prawa", do którego odwoływali się oskarżeni z Norymbergi, leży identyczna wizja wolności, to czy nie trzeba tym wszystkim, którzy dziś jeszcze chcą ją nadal akceptować, niezwłocznie przeprosić – w imię konsekwencji – Adolfa Eichmanna i wszystkich jego towarzyszy za poczynione im w międzyczasie – z braku dojrzałej wiedzy o istocie człowieczeństwa – zniewagi i krzywdy? Por. H. Arendt, *Eichmann in Jerusalem. A Report on the Banality of Evil*, London 1963 (wydanie polskie: *Eichmann w Jerozolimie. Rzecz o banalności zła*, Kraków 1987) oraz: G. Herling-Grudziński, *Demon naszych czasów*, w: tegoż, *Godzina cieni. Eseje*, Kraków 1993, s. 132-142. Lektura wypisów, wybranych przez Herlinga-Grudzińskiego z książki H. Arendt (s. 137-142!), jest lekturą wstrząsającą nie tylko dlatego, że pokazuje, co mogło się z ludźmi stać, lecz także – czy nie przede wszystkim? – dlatego, że pokazuje, co może się z nami stać. Por. również wnikliwą analizę filozoficzną genezy totalitaryzmu i jego zakorzenienia w Fichtego koncepcji wolności w rozprawie: W. Chudy, *Rozwój filozofowania a „pułapka refleksji". Filozofia refleksji i próby jej przezwyciężenia*, Lublin 1995, zwłaszcza s. 89-111, 335-353.

[31] Przypomnijmy: etyk, dokonawszy raz „odkrycia" człowieka jako capax v(V)eri – w sensie powiernika p(P)rawdy – wie, że staje wobec kogoś, kogo by zdradził, nie stwarzając mu szans samoodkrycia i „powtórnych narodzin", czyli bycia sobą jako bycia wolnym w prawdzie. Wie, że człowiek odnajduje siebie i identyfikuje się z samym sobą – mówiąc obrazowo – tylko „w objęciach prawdy i biorąc ją niejako w swe ramiona". Stąd Pascala wymowne określenie: „Nie szukałbyś mnie, gdybyś mnie nie znalazł" (*Myśli*). Oczywiście, nie wystarcza poznać prawdę o sobie, by ją wybrać, ale nie można jej wybrać nie poznawszy jej przedtem. Nihil volitur nisi praecognitur. Oto dlaczego św Augustyn swe: „Dilige et quod vis fac!" – łączy nierozdzielnie z: „Noverim me – noverim Te!" Por. również: A. Szostek, *Wokół godności, prawdy i wolności*, Lublin 1995, s. 160-178, a także: Styczeń SDS, *Wolność w prawdzie*.

[32] Ludzka słabość jest siłą fałszywych idei, czyli półprawd, głoszonych przez ich twórców jako prawda. Tu chyba leży jeden z głównych powodów zawrotnej kariery w świecie – i, niestety, także we współczesnej teologii katolickiej – idei tzw. twórczego sumienia, przekładanej potem na sugestywny język „duszpasterskiego" sloganu: Das Gewissen soll entscheiden! Pomysł twórczego sumienia stanowi alternatywę – i niemałą pokusę – wobec moralnej konieczności udźwignięcia przez człowieka ciężaru prawdy o swej istocie (naturze), której odpowiednikiem w etyce są absolutnie wiążące jego wolność normy moralne. Wizja „sumienia twórczego" ma na celu wyposażyć samego człowieka w moc określania prawdy o samym sobie. W wyniku tego wszystkie normy moralne bez wyjątku są zawsze otwarte na wyjątki, czyli mają charakter tzw. prawd otwartych. Dlatego z języka nowej teologii znika sąd sumienia (Gewissensurteil) i zostaje zastąpiony przez decyzję sumienia (Gewissensentscheidung). W tym układzie znika właściwie z horyzontu etyki

Jeśli się jednak zdarzy, że etyk, chcąc jedynie pomóc pacjentom z wyżej wymienionych grup, zirytuje ich tylko?[33] Jeśli nie zechcą go już dłużej znosić, a nawet spróbują usunąć go – demokratycznie – z pola ich widzenia? Czy nie lepiej będzie wtedy raczej zniknąć im z oczu: uciec? Ale czy uciec nie znaczy tutaj zabrać im ostatnią szansę ocalenia, a więc zdradzić ich?[34] I siebie?

5. ETYK: NAUCZYCIEL CZY ŚWIADEK?

Etyk-chrześcijanin widzi już oczyma wyobraźni Boga-Człowieka, Etyka par excellence, u stóp człowieka. W Wieczerniku. Na początku Pasji.

Ale i etyk kroczący wciąż jeszcze śladem Sokratesa zauważa, że jeszcze nie wyczerpał wszystkich swych możliwości, wyczerpawszy do końca wszystkie możliwości języka etyki. Wyczerpał tylko możliwości słowa. Ale pozostał jeszcze czyn i jego możliwości: świadectwo, argument etyczny par excellence.

Dlatego Karol Wojtyła mówi w swym poemacie *Stanisław* – jako etyk i poeta – ustami świadka prawdy, biskupa krakowskiego:

„Nie pomogło słowo, pomoże krew".

*

Sokrates jest tego argumentu symbolem.

---

i moralności kategoria błędu sumienia. Odtąd bowiem jest „tyle prawd", ile jest „decyzji sumienia" poszczególnych ludzi. Niepokój Autora encykliki *Veritatis splendor* koncentruje się przede wszystkim na tej właśnie sprawie. Por. np. nr 46-48.

W tym kontekście trzeba krytycznie spojrzeć na twierdzenia w rodzaju: „Jest tyle «natur», ilu teoretyków «natury». Zachodzi obawa, że tyle też będzie «praw natury»". J. Tischner, *Wolność w blasku prawdy*, „Tygodnik Powszechny" 47(1993) nr 48, s. 5; por. również: T. Styczeń SDS, *Wolność z prawdy żyje. Wokół encykliki „Veritatis splendor"*, w: Jan Paweł II, *Veritatis splendor. Tekst i komentarze*, s. 127-168. Godny lektury w tymże kontekście staje się tekst jezuickiego teologa z Monachium: G. B. Sala SJ, *Die Königsteiner Erklärung 25 Jahre danach*, „Forum Katholische Theologie" 10(1994) s. 97-123.

[33] I. F. Stone (*The Trial of Socrates*, London 1988) proponuje wytoczyć dzisiaj ponownie proces Sokratesowi z tą samą sentencją w imieniu współczesnego „społeczeństwa otwartego".

[34] Chrystus poleca zostać człowiekowi uwolnionemu od opętania przez szatanów w Gerazie. Wśród swoich. Dlaczego? „Im na świadectwo". Mieszkańcy Gerazy muszą się w nim odtąd – niczym w lustrze – przeglądać i przyglądać samym sobie. Muszą sobie wciąż na nowo przypominać, że – i dlaczego – wyprosili ze swego miasta Człowieka, który cudownie uzdrowił ich współmieszkańca z niemocy „opętania". Z jakim jednak skutkiem dla nich? Będzie to zależeć również od nich samych. Chrystus nie zamierza oszczędzić im okazji do przebudzenia i dramatu dokonania wyboru, który jest ich jedyną szansą. Wybór zależeć będzie od nich. Por. również F. von Dürenmatta *Wizyta starszej pani* w wersji filmowego scenariusza.

Okazję do czynu świadectwa dali mu sami jego współobywatele, skazując go demokratyczną większością głosów na śmierć za burzenie swą doktryną moralną pokoju w ich państwie[35]. Ale w więzieniu czeka nań oprócz śmierci trudniejsza od niej próba: pokusa, by w ogóle zwątpić w sens całej swej dotychczasowej misji jako nauczyciela. Czy jednak nie największa zarazem dla niego szansa jako świadka?

Oto zjawia się nocą w jego celi najgenialniejszy uczeń, Platon, proponując mu ucieczkę na wolność[36].

„Na wolność"? A więc nawet ten niczego nie pojął, skoro proponuje mi moralne samobójstwo. Może teraz pomogę mu zobaczyć? Mówi Mistrz do ucznia: „Do domu będziesz musiał pójść sam. Beze mnie".

Czy Sokrates nie przegrywa definitywnie, skoro przegrywa ze wszystkimi w plebiscycie, jak zdawał się potem przegrywać w Jeruzalem ze wszystkimi sam Bóg-Człowiek w ów Piątek, w którym z ust sceptyka padną jednak – nadoczekiwanie! – słowa: „Ecce homo!"- „Oto Człowiek!", nim zdoła wybrzmieć jego „etyczno-kulturowe credo": Quid est veritas? – Cóż to jest prawda? ... Nie widzisz, że mogę cię wypuścić na wolność lub wydać na śmierć krzyżową? (por. J 19, 5; J 18, 38; J 19, 10).

Sokrates nie dowiedział się już o dalszych kolejach życia ucznia. Od uchylonej daremnie dla Mistrza bramy więzienia droga Platona wiodła przecież już tej samej nocy w stronę innej bramy. Między jedną i drugą Platon – nie bez pomocy nieobecnego przy nim Akuszera – rodzi człowieka w Platonie[37]. Rodzi jeszcze coś: rodzi swą Akademię, w której będzie witać swoich uczniów dewizą, stanowiącą sedno szóstej księgi jego *Politei*:

Diligere veritatem, omnem, et in omnibus[38].
Miłować prawdę, wszelką i we wszystkich.
A gdy to potrzebne, umieć dla niej umrzeć...

*

Nie pomogło słowo. Pomogło świadectwo.

---

[35] Por. P l a t o n, *Obrona Sokratesa.*

[36] Por. t e n ż e, *Kryton.*

[37] Por. t e n ż e, *Państwo* (488 E). Por. również: W. J a e g e r, *Paideia*, t. 2, Warszawa 1964 (zwłaszcza cały ostatni rozdział tego monumentalnego dzieła: „Państwo jako «przestrzeń życiowa» dla filozofa", s. 306-326) oraz: kard. R a t z i n g e r, dz. cyt., s. 208n.

[38] Por. J. S e i f e r t, *Diligere veritatem omnem et in omnibus – Miłować prawdę całą i we wszystkim [wszystkich]*, „Ethos", „Jana Pawła II wizja Europy", 7(1994) nr 4, s. 74-78, a także tego autora: *To Love all Truth and to Love it in Everything*, „Ethos", wydanie specjalne, „John Paul II's Vision of Europe", 1996, nr 2, s. 53-69. Autor tekstu komentuje wypowiedź Platona z perspektywy aktualnego rektora Międzynarodowej Akademii Filozofii w Księstwie Liechtenstein, która sentencję twórcy Akademii w Atenach wzięła również za swe motto.

*

W sto lat po swej śmierci ... Sokrates budzi Ateńczyków: wznoszą mu pomnik, aby zmyć hańbę, jaka położyła się ponurym cieniem na prestiżu demokracji ich państwa-polis: zabili w imię prawa i demokratycznego państwa Świadka człowieczeństwa w człowieku.

Abelard zatytułuje w siedemnaście wieków potem swe dzieło z etyki: *Scito te ipsum! Poznaj samego siebie!* A nawet zaproponuje uzupełnić Litanię do Wszystkich Świętych wezwaniem: Święty Sokratesie!

A oto mój wniosek na dziś z powyższej analizy:

Nadeszła godzina świadków prawdy. Godzina ta jest godziną wezwania filozofów. Tylko świadkowie zdołają ocalić ludzkość na obecnym zakręcie dziejów. Od nich – od świadków: a więc i od każdego z nas – zależy dziś wiele, jeśli nie wszystko[39]. W solidarności z człowiekiem najsłabszym, skazanym dziś w imieniu prawa i państwa na śmierć przez mocnych tego świata, leży dziś jedyna szansa przetrwania kultury. Albowiem jej miarą jest stosunek do „Najmniejszego"[40].

A On postawił przed nimi Dziecko (por. Mt 18, 1-2).

Co więcej, On utożsamił się w szczególny sposób z każdym z Nich. Oto Jego ipsissima verba:

Cokolwiek uczyniliście jednemu z moich najmniejszych, uczyniliście Mnie. Czegokolwiek nie uczyniliście jednemu z moich najmniejszych, nie uczyniliście Mnie (por. Mt 25, 40. 45).

---

[39] Dla zrozumienia głębi zatroskania Jana Pawła II o tę sprawę wystarczy wsłuchać się w tenor jego słów wypowiedzianych w czasie modlitwy Angelus – w kontekście zbliżającej się Konferencji ONZ w Kairze – „il modo di vedere questo da parte di Giovanni Paolo II mettersi in ascolto del tenore delle sue parole, pronunciate in occasione dell «Angelus» – in occasione dell'approssimarsi della Conferenza al Cairo" – w uroczystość Trójcy Przenajświętszej w dniu 29 V 1994 r. w Rzymie, tuż po powrocie z Polikliniki Gemelli do Watykanu. Por. „L'Osservatore Romano", 30 V 1994, *Il dono della sofferenza* [Dar cierpienia]. Por. również: Vollmer, art. cyt., s. 292n.

[40] Znamienną refleksją historiozoficzną H. Arendt kończy swą rozprawę *Korzenie totalitaryzmu*: „pozostaje prawdą również to, że w dziejach każdy koniec nieuchronnie kryje w sobie nowy początek; ten początek jest obietnicą, jedynym «przekazem», jaki koniec może kiedykolwiek stworzyć. Zanim początek staje się wydarzeniem historycznym, jest najwyższą umiejętnością człowieka; pod względem politycznym jest identyczny z ludzką wolnością" (podkr. T.S.). „Initium ut esset homo creatus est" – „człowiek stworzony został po to, by uczynić początek" – powiedział św. Augustyn (*De Civitate Dei*, ks. 12, rozdz. 20). „Ten początek gwarantują każde nowe narodziny; tym początkiem jest doprawdy każdy człowiek" (podkr. T.S.). Por. s. 365.

W charakterze post dictum do tej wypowiedzi narzuca się spontanicznie taka oto refleksja: Oto dlaczego wolności absolutnie nie wolno zabić żadnego poczynającego się ludzkiego życia. Byłoby to nie tylko zabójstwo rodzącego się człowieka, a więc i zabójstwo rodzącej się wraz z nim wolności. Byłoby to zarazem samobójstwo wolności tego, kto go zabija. Język doświadczenia spotyka się zawsze z językiem Objawienia, gdy tylko wolność zechce zezwolić przemawiać do siebie prawdzie poznania...

A kto przyjmie jedno takie dziecię w imię moje, Mnie przyjmuje (por. Mt 18, 5).

*

A kto tego dziecka nie przyjmie, ten...?

*

Wszyscy wiemy, kim jest dziś dla świata Matka Teresa z Kalkuty. Cieszymy się, że ją mamy. To ona – pochylając się nad najsłabszymi wśród nas – budzi nas. Jej gest trafia w oczy kamery. Za jej pośrednictwem może ją zobaczyć – w jej czynie – i radować się nią cały świat.

A przecież radują nas nie mniej i ci inni, niekiedy zupełnie nieznani, bezimienni bohaterowie solidarności z Najsłabszym. Niektórym z nich wystarczy to, że są znani tylko samemu Bogu. Niektórzy z nich świadczą dobro innym nawet pośród nocy „samotności od Boga" – wskutek nie zawsze zawinionej niewiary w Niego.

Proszę mi więc pozwolić, że na koniec zadedykuję im właśnie: Nieznanym Bohaterom Solidarności z Najsłabszym – słowa polskiego poety C. K. Norwida:

> Mam przekonanie, że nic piękniejszego nie ma nad to
> kiedy jeden człowiek wzywa cały choćby świat do walki.
> Może to tylko ludzie, może ci tylko coś zrobili.
> Stary Sokrates [...] Krzysztof Kolumb [...]
> Jużci to tylko ci coś zrobili i są mężowie.
> Jużci cała Golgoty tajemnica – to tylko to.
> Człowiek jeden zwycięży i wygra. [...]
> Wygra często po wiekach, ale wygra! [...]
> To nic – to Msza-wieczna – tak wszystko zwyciężało.
>
> [...] zapowiedziano nam na Golgocie, iż prawda zwyciężyła
> i że my przeto w sukcesję dokonanej prawdy onej wchodzimy.

*

Nie powinno tedy ujść naszej uwagi, w jakim momencie Bóg-Człowiek wypowiada Swe zwycięskie:

„Consummatum est!" „Wykonało się!" (J 19, 30).